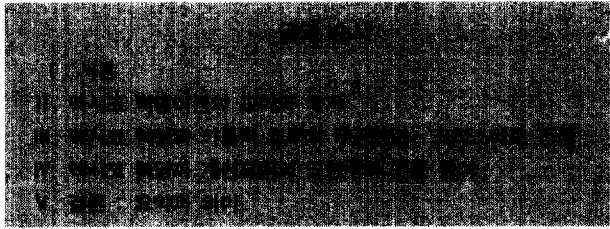


## 멕시코 혁명과 종교\*

이남섭(한일장신대학교)



### I. 서론

올해는 멕시코 혁명이 일어난 지 90년이 되는 해이다. 멕시코 혁명 정신이 퇴색하는 것에 대하여 원주민의 무장반역이 발생한지 6년째 되는 해이며(이성형, 이남섭 1998) 혁명정부가 정권을 장악한 지 83 년만에 대통령선거에서 야당에게 패배한 해이기도 하다.<sup>1)</sup> 이러한

---

\* 이 글은 지난 12월 한국라틴아메리카 학회 2000년 동계 학술대회에서 발표한 원고를 수정 보완한 것임. 유익한 논평을 해 주신 경상대학의 백종국 교수님과 익명의 심사위원님에게 감사할 드린다.

1) 1994년의 치아파스 반란이 주목받고 있는 주요한 이유중의 하나는 카톨릭 교회와 개신교회가 깊이 개입되어 있다는 점이다. 이데올로기적으로 상반되는 입장에 있는 해방신학의 카톨릭 공동체와 근본주의적 신학의 개신교 공동체가 동일한 정치적 목적으로 공동의 전선을 형성하고 있다는 사실로 인하여 학계의 관심을 끌고 있다 (Jean Meyer, 2000 ; Camp, 1998 ; Gimenez, 1998 ; Legorreta Diaz, 1998 ; Womack, 1998). 용어 사용과 관련하여 이 글에서 언급되는 교회는 카톨릭 교회를 의미하고 개신교회는 개신교를 지칭한다.

정치적 변화와 관련하여 중요한 또 다른 변화는 국가와 종교와의 관계 변화, 보다 정확하게는 국가와 카톨릭교회와의 관계 정상화일 것이다.<sup>2)</sup> 멕시코 교회와 국가와의 관계는 근대서구의 역사에서 가장 특이한 관계를 가져온 것으로 주목을 받아왔다. 190년 전 멕시코 독립전쟁에서 시작된 국가와 교회의 갈등은 90년 전에 일어난 혁명으로 인하여 이 둘 사이의 관계는 보다 악화되었다. 1810년 민족의 독립을 반대하였던 카톨릭 교회는 1910년의 사회혁명도 반대하였으며 이로 인하여 교회의 새로운 정치엘리트와의 투쟁은 심화되었다.<sup>3)</sup> 이 논문에서 필자가 주목하려는 점은 멕시코 혁명기에 있어서 혁명정부와 종교와의 관계이다. 멕시코 혁명기에 있어서 이 두 종교의 상반된 역할에 대해서는 오랫동안 학계의 관심을 끌지 못하였다. 설혹 있다 하더라도 카톨릭 교회와 혁명정부 사이의 대립의 차원에서만 접근하였고 개신교의 역할에 대한 평가는 부족하였다. 그러나 1980년대 이후 이 두 종교의 사회적 역할에 대한 평가를 새롭게 하는 연구가 일어나면서 주목을 받기 시작하였다.<sup>4)</sup> 그 가운데서 카톨릭 교

2) 지난 1992년 살리나스(Carlos Salinas de Gortari) 정부가 주도한 국가와 교회의 관계 정상화와 반종교적인 성격을 지니고 있는 1917년의 헌법 개정용 전후로 하여 최근 10년간 멕시코 근대 교회사에 대한 연구는 르네상스라고 할만큼 활발하였다. 특히 반(反)교권 또는 반(反)성직자 조항을 강하게 함축하고 있는 헌법 24조와 130조의 개정은 가히 혁명적이라고 할 만한 큰 변화였다.

3) 여기서 카톨릭 교회는 위계질서를 지닌 제도로서의 교회이며 상층부의 교회지도부를 가리킨다. 독립과 혁명과정에서 참여한 교회의 하층부를 이루는 하위성직자와 평신도들이 많았기 때문에 교회 상층부와 하층부를 엄격하게 구분할 필요가 있다. 따라서 카톨릭의 반혁명성은 주로 교회 상층부로 제한된다.

4) 멕시코의 종교에 대한 연구는 국가와 교회의 갈등이라는 역사적 유산으로 인하여 오랫동안 멕시코 학계의 주목을 받아오지 못하였다. 카톨릭 교회의 경우 중요한 연구는 유럽에서 이루어졌으며 대표적인 것이 장 마이에르(Jean Meyer, 1973)의 경우이다. 이전의 카톨릭 학자의 연구는 대부분 변증론 적이거나 음모론(la teoría de conspiración) 수준을 넘어서지 못하였다. 장 마이에르 이후 카톨릭 학계의 연구는 보다 학문적이고 비판적인 차원을 지니게 되면서 일반 학계의 주목을 받기 시작하였다. 개신교의 경우 대부분의 연구는 미국에서 이루어졌으며 대체로 다음 네 가지 경향으로 요약될 수 있다(Bastian, 1989: 19-22). 첫째는 개신교를 미국제국주의 침투의 앞잡이 또는 미국 자본주의의 팽창을 이데올로기적으로 정당화하는 종교적 요소로 간주하는 연구 경향이다. 이들은 개신교를 멕시코에 대한 미국자본주의 침투의 단순한 앞잡이로만 간주한다. 둘째는 개신교 발전의 교회와 선교의 증가라는 측면에서 석사 또는 박사논문으로 다루는 신학적 연구 경향이다. 이 경향은 멕시코에서 개신교가 발전하는 과정에서 겪은 어려움을 강조

회의 ‘크리스테로의 무장반란’과 개신교의 ‘입헌주의 혁명 참여’는 멕시코 혁명에 영향을 미친 대표적인 종교 현상으로 간주된다. 카톨릭 교회가 카톨릭 농민의 무장반란을 방조 내지 옹호하였다면 개신교회는 입헌주의 혁명에 적극적으로 참여하는 대조적인 입장을 취하였다. 근대적 전환기에 있어서 이 두 종교는 상반되는 종교 이데올로기의 기능을 보여 주었다. 여기서 본 연구의 초점은 이 두 종교가 각기 다른 이데올로기적 입장을 취하게 된 사회 경제적 요인이 무엇인지를 규명하는데 있다. 왜 카톨릭 농민은 농지개혁을 목표로 한 혁명에 반대하는 반란에 가담하였으며 개신교 농민은 혁명에 참여하였는가 하는 의문에 대한 설명을 하고 그리고 이 두 종교에 대한 혁명 정부의 태도를 분석하는 것이 이 연구의 목적이다. 특히 필자는 한국근대사 초기 한국개신교의 사회적 성격 규명이 항상 미흡하다고 느껴 왔기 때문에 멕시코 개신교의 혁명적 입장 분석은 한국 초기 개신교의 사회적 성격 규명을 명확히 하는데 시사점을 줄 수 있으리라 기대한다.<sup>5)</sup>

---

하는 변증론적 연구가 다수이다. 이 연구는 개신교의 문제를 분석하는 데 있어서 정치적, 사회적, 경제적 요소들을 종교적 요소와의 연관성을 파악하지 못할 뿐만 아니라 변증론적 수준을 넘어서지 못한다는 한계를 지니고 있다. 세 번째는 멕시코 사회에서 개신교의 이식과정을 상황적 요소와의 관계 속에서 규명하려는 연구 경향이다. 이들은 개신교를 포르피리아토(Porfiriato, 1872-1910) 기간 동안에 멕시코가 겪고 있던 경제적 변화에 동반하던 “변화의 이데올로기”였음을 강조하려 한다. 이 이데올로기는 중산계층의 전위대를 형성하는데 이용되었으며 일단 혁명적 이행이 성공적으로 극복된 이후에는 그 사회적, 정치적 유용성이 상실되었다. 이 연구는 개신교의 사회적 기원을 지나치게 일반화하는 경향이 있다. 멕시코 북부지방으로 연구를 제한하고 있으며 개신교의 한 교단(la Iglesia Congregacional, 회중교회)에만 집중하는 한계를 지니고 있다. 이 연구는 교육적 연결망의 중요성과 전위대 형성에 있어서 자유주의 전통의 중요성을 다루지 않고 있다. 그러나 멕시코 혁명에 있어서 개신교의 참여 현상을 아주 진지하게 이해하려는 시도를 하였다. 마지막으로 지역사의 연구라는 관점에서 농촌지역의 혁명 운동의 발전을 위한 소수 종교로서 개신교의 기여도를 규명하는 연구가 있다. 이 연구 경향은 소수의 종교적 이데올로기와 반역 사이의 관계를 주목한다. 이들은 멕시코 혁명의 발전과정에 있어서 핵심적인 지역에서 개신교의 종교적 현상이 중요한 영향을 주었음을 강조한다. 이번 연구를 진행하는데 있어서 개신교에 대한 필자의 해석은 세 번째와 마지막 연구 결과들을 수용하고 있는 바스티앙의 연구에 기초하고 있다.

- 5) 한국개신교의 사회적 성격이 분명하지 않다는 것은 자본주의와의 관계 규명이 미흡하다는 점이다. 이것은 초기 한국 개신교의 분석이 지나치게 일제 식민지에 대한 정

이 글의 전개 순서로 먼저 카톨릭의 '크리스테로의 무장반란' 운동을 분석하고 그 다음 개신교의 '입헌주의 혁명' 운동을 분석하려 한다. 그러나 갈등의 배경을 이해하기 위하여 혁명이전 교회와 국가 사이의 관계를 간단히 살펴볼 것이다. 왜냐하면 교회와 국가 사이의 갈등은 이미 이전의 역사적 과정에서 형성되어 왔기 때문이다. 이번 연구를 진행하는데 있어서 필자는 마이레르(1973; 1989; 2000)와 바스티앙(1983; 1989; 1993)의 연구 결과에 많이 의존하였다.

## II. 멕시코 혁명이전의 교회와 국가

### 1. 독립운동과 카톨릭 교회의 태도

멕시코가 독립한 이후 혁명이 일어나기 전 약 100년간의 국가와 교회의 관계는 크게 다음 4 단계로 나누어져 진행되어 왔다: 1) 독립 초기 정부 시기; 2) 1859-1873년의 급진적 자유주의 정부의 개혁법 시기; 3) 포르피리아토 정부와의 화해 시기; 4) 혁명 초기 정부와의 무장충돌 시기가 그것이다. 독립 정부의 새로운 정치 엘리트는 대부분 개인적으로는 카톨릭 신자였으나 정치적으로는 반(反)교권적 입장을 분명히 하였다. 식민지 유산과 특권을 유지하려는 교회가 정치적 보수세력과 정치적 동맹을 맺는 것이 분명해 질 때 멕시코 국가는 반(反)교권적 정책을 실시하였다. 그 대표적인 것이 1873년 개혁법과 1917년 헌법이었다.

---

치적 저항의 측면에 치우쳐 있고 개신교의 경제적 토대에 대한 사회적 성격 규명이 미비하였기 때문이라고 보여진다. 민경배(1974), 이만열(1980), 윤경로(1992), 노치준(1993), 김승태(1994), 등의 연구들은 개신교의 민족의식의 측면에 대한 역사적 연구에 집중하였다. 최근의 연구들은 개신교의 사회적 성격을 해방이후 근대화(김병서, 1995), 산업화(윤승용, 1997) 그리고 세계자본주의 틀(강인철, 1996) 속에서 규명하고 있으나 초기 한국 개신교의 사회적 성격 분석은 아직 미흡하다고 생각한다.

멕시코의 독립에 대하여 교회는 스페인에서와 마찬가지로 다양한 태도를 취하였다. 성직구조에 대해 불만이 많았던 토착 성직자들과 평신도들은 독립운동에 우호적이었거나 적극적이었다. 그러나 대부분의 주교들은 독립운동을 확고하게 반대하였으며 스페인이 계속 지배자로 남기를 지지하였으며 페르난도 7세(Fernando VII)가 군주제를 회복하기를 희망하였다. 하층성직자들은 왕실주의자와 혁명가로 나누어졌으나 후자가 다수였다. 왜냐하면 사제들은 대부분 독립을 추구하였던 크리오요(criollo) 계층의 문제의식에 전적으로 공감하고 있었기 때문이었다. 그 반면에 스페인 본국 출신이 다수였던 주교들은 그들의 파트로나토(Patronato)체제에 대한 동맹관계로 인하여 독립의 이유에 동조하지 않았다. 성직자들이 식민지 사회의 거의 유일한 지식인 계급이었기 때문에 그들은 독립과정에 결정적인 역할을 수행하였다. 특별히 그들이 모든 사회적 계층과 깊이 연결되어 있다는 점을 고려한다면 이점은 더욱 이해될 수 있다. 어떤 지역에서 그들의 참여는 결정적이었다. 1810년 멕시코의 경우도 예외적은 아니었다. 멕시코의 전체 사제 8,000명 가운데 6,000명이 독립을 지지하였으며 대표적인 지도자는 미겔 이달고(Miguel Hidalgo)와 호세 마리아 모렐로스(Jose Maria Morelos) 사제였다.

비록 이달고와 모렐로스의 반란은 실패로 돌아갔지만 독립 혁명의 불꽃은 피어올랐다. 여기서 중요한 것은 혁명의 초기에 카톨릭 종교는 프랑스 혁명에서처럼 심판 또는 논의의 대상이 되지 않았다는 점이다. 오히려 카톨릭 신앙의 보존이 혁명지도자나 반혁명 지도자가 똑같이 내건 구호였다. 가령 이달고와 모렐로스가 발표한 대부분의 혁명문서들에는 이러한 것을 표현하고 있었다. 다만 혁명군이 “성모 과달루페 상”을 깃발로 내세웠다면, 식민 왕실 정부군은 “레메디오(치유) 성모상”을 깃발로 내세웠다. 많은 사제들이 반란군과 왕실군에 참여하였으며 이들에 대한 총살형이 성직자에 대한 증오로 확대되지 않았다(Alcala, 1993: 88).

독립 후에 주교들은 처음에 독립정부에 반대하기보다는 무관심

한 입장을 취하였다. 그들은 아직도 왕실권위가 회복되고 서인도 위원회가 새로운 주교를 빈 주교구에 임명하여 주기를 희망하였다. 그러나 일단 독립이 부인할 수 없는 사실이 되자 대부분의 주교들은 스페인으로 돌아갔다. 그후 혼돈한 스페인 출신 사제와 종교인 그리고 평신도들도 돌아갔다. 주교가 죽었거나 떠난 곳은 새로운 주교를 임명하는 것이 중요한 과제가 되었다. 새 독립 정부는 새 공화국으로 인준을 받기 위하여 그리고 무엇보다 파트로나토의 권리를 인준 받기 위하여 로마 교황청으로 달려갔다. 남아메리카의 신생독립국들이 로마에 접근한 형태는 새공화국의 지도자의 정치철학에 따라 다양하였다. 멕시코의 독립운동을 지도한 두 사제는 스콜라적 법률철학에 기반을 둔 지도자였다. 따라서 새로운 독립정부가 로마와의 관계를 모색한 것은 당연한 일이었다. 새 독립정부는 카톨릭종교가 유일한 국가의 종교이며 외국종교를 인정하지 않는다는 것을 선언하였다.

1820년에 제2의 독립 혁명단계가 시작되었다. 이때는 입헌주의자와 군주제 지지자로 나뉘어졌다. 이번에는 이투르비데(Iturbide) 장군의 주도아래 일어났으며 그는 '이팔라 강령'(Plan de Iguala)라는 독립계획을 내세웠다. 이 계획은 "일치, 종교, 독립"의 구호를 핵심적으로 내세웠으며 군대와 교회 그리고 대농장주들의 지지를 받았다. 카톨릭 이상이 자유주의 사상으로 "오염"되는 것을 방어할 것이라는 이투르비데의 보수주의적 입장을 재확인하면서 교회는 무조건적으로 독립운동을 지지하였다(Villoro, 1981: 638-639). 혁명은 성공적이었고 독립은 선포되었다. 독립초기 정부와 카톨릭 교회와의 관계는 파트로나토의 문제를 해결하는 것이 가장 큰 문제가 되었다. 양자사이의 지루한 협상 끝에 교회와 정부는 일치점에 도달하였다. 교회는 파트로나토의 권한을 독립 정부에 부여하고 독립 정부는 교회를 보호하는 의무를 지는 것으로 타결을 보았다.

최초의 공화국 정부기간동안에는 종교의 자유 원칙과 교회기구에 대한 존중을 유지하였다. 가령 성직자의 정치적 영향력은 강력하게 남아있었다.<sup>6)</sup> 그럼에도 불구하고 1824년의 헌법에는 자유주

의 경향이 나타나고 있었다. 비록 카톨릭 종교를 국가종교로 인정하였지만, 개신교와 같은 다른 형태의 신앙도 허용되었으며 언론과 사상의 자유, 교육의 자유 등이 포함되었다. 몇몇 주 정부들은 교회의 재산을 압류하기 시작하였고 교회의 재산들에 대한 법적 조치를 취하기 시작하였다(Alcalá, 1993: 91).<sup>7)</sup> 그러나 자유주의가 카톨릭 교회에 대하여 절대적인 승리를 하였다고 말할 수 없다. 왜냐하면 이 당시 실질적인 힘은 아직도 교회와 군대가 장악하고 있었기 때문이다. 승리와 패배는 정부와 교회 모두에게 일어났으며 이러한 관계는 급진적 자유주의 정부가 종교개혁법을 제정할 때까지 지속되었다.

## 2. 급진적 자유주의 정부하의 카톨릭 교회

독립된 이후에도 교회는 오랫동안 권력의 그룹에 속해 있었으며 중요한 사회적 기능을 수행하였다. 인구통제, 교육의 독점, 종교재판소와 같은 억압적 기구를 독점하고 있었으며 시 또는 주의원과 같은 중요한 정치적 위치에 있었던 주교들도 있었다. 그러나 보다 중요한 것은 교회가 정치적 권력을 이용하여 엄청난 경제적 부를 축적하였다는 사실에 있었다. 근대적 국가 건설을 추진하려는 자유주의 정부의 재정적 자원이 한계에 도달하면서 새로운 국가 건설의

6) 이것은 많은 수의 성직자들이 제헌의회와 시정부의 의원 또는 주지사로 임명되는 데서 확인된다. 가령 1823년의 초대정부의 내각에 주교들이 법무부 장관으로 임명하였을 뿐만 아니라 1824년의 헌법에는 성직자가 주지사로 임명되는 것을 반대하였으나 오아하카(Oaxaca) 주에는 이 조항이 적용되지 않았다. 또 1840년 제헌의회의 국회의원 5%가 성직자였으며 상원의 15%가 성직자였다. 심지어 1842년의 국회의원의 66%가 사제였고 56%가 시의회 의원이었다(Staples, 1996: 336-343).

7) 독립이전까지 카톨릭 교회는 엄청난 정도의 농촌 재산을 소유하고 있었으며 이를 통해 유일한 농촌 은행의 기능을 수행하고 있었다. 교회 부의 원천은 3곳에 근거하고 있었다: 첫째, 농촌과 도시에 있는 교회재산의 임대료였으며; 둘째, 십일조였고; 셋째, 특별재산에 대한 세금수입으로서 이것은 교회 부의 가장 중요한 수입원이 되었다. 식민지 시대와 독립전후 교회는 농촌의 대지주였으며 이로 인해 교회는 많은 재산을 소유하고 있었을 뿐만 아니라 다른 대농장주와 밀접한 관계를 거니고 있었음을 최근의 연구들은 규명하고 있다. 이에 대해서는 다음을 참고 할 수 있다: Lopez Cano, 1995; Villoros, 1981: 596; Bazant, 1977.

재원을 확보하는 방안으로 자유주의자들은 이들 교회의 재산들을 개혁할 필요를 느끼게 되었다. 당대 자유파 지식인의 대표인 호세 마리아 루이스 모라(Jose Maria Luis Mora) 박사는 이 당시 카톨릭 교회의 재산을 약 1억 8천만 페소(미국 달러로 환산했을 경우도 비슷)로 평가하면서 교회의 재산이 독립된 국가의 부(富)로 귀속되어야 함을 주장하였다. 당시 카톨릭 교회의 재산 현황에 대해서 어떤 이는 교회의 재산이 전 국가 재산의 반을 이루고 있고, 심지어 어떤 이는 4분의 3을 차지하고 있다고 평가하는 이도 있었다(Marroquin, 1993: 106).

모라 박사의 입장은 성직자의 세속적 이익과 종교를 구분하려는 자유주의자들에게 적합한 이론이었다. 이러한 근거 위에서 자유주의자들은 교회의 재산을 제한하는 중요한 법적 조치들을 취하였다. 교회의 대학 교육 독점 폐지, 바하 캘리포니아 선교의 세속화, 공공교육제도의 조직, 십일조의 의무화 폐지, 죽은 자의 재산을 가로채는 것의 금지 등의 조치를 취하였다, 이것은 교회에 대한 최초의 개혁법이었다. 그러나 모라 박사는 정부내부 힘의 진정한 분포를 파악하지 못하였고 결국 이러한 조치는 보수주의자들의 반발을 불러 일으켰다. 보수주의자들 블록은 카톨릭 신앙의 옹호를 위한 설교, 반란의 도발, 비판적 신문의 발행 등으로 자유주의 정부에 대응하였다. 그리하여 1853년에 보수주의자인 산타아나(Antonio Lopez de Santa Anna)장군이 쿠데타로 권력을 장악하고 1824년의 헌법을 복귀하고 독재를 하면서 자유파인 파라이스(Gomez Farias)와 모라 박사를 해임하였다. 그러나 모라 박사가 취한 일련의 자유주의적 조치는 1857년 개혁법의 기초가 되었다(Marroquin, 1993: 109).

산타아나 보수주의 정부에 대한 카톨릭 교회의 영향력을 경험한 이후 1854년 후아레스(Benito Juarez)의 급진적 자유주의 정부는 어떠한 희생을 치르더라도 카톨릭 교회의 힘을 약화시키려 하였다. 정치적으로 이것은 교회를 국가로부터 분리하는 것을 의미하였으며 헌법에 정교분리를 명시하는 것으로 분명하게 나타났다. 경제적으로



그것은 교회의 재산을 세속화하는 것을 의미하였으며 교회의 재산을 국유화하는 것으로 나타났다. 사회적 삶과 관련하여 자유주의자들은 성직자들의 공적 활동을 금지시켰다. 사제들의 선거권과 피선거권을 부정하였다. 이데올로기적 영역에서 그들은 공립학교에서 세속적 교육을 장려하였으며 언론에서 강도 높은 반성직자 캠페인을 전개하였다. 모든 교육기관에서 종교교육을 금지시켰다. 보다 심각한 갈등은 자유주의 정부가 주교와 사제들을 망명하게 하고 종교교단을 추방하고 외국사제가 입국하는 것을 금지하는데서 종종 일어났다. 심지어는 교황청과의 외교관계도 끊었다. 또 다른 중요한 수단은 출생, 결혼, 이혼, 사망, 등 오랫동안 교회가 통제해 왔던 가족구조와 시민생활에 대한 통제를 이제 완전히 국가 기관이 전담하였다. 이 모든 점은 먼저 언론에서 그 다음 의회로 옮겨졌으며 1857년에 자유주의 헌법이 만들어졌다. 19세기 중반 개혁적 주교의 일반적 태도가 성직자의 정치적 참여를 배제하고 있었다면 교회 상층부와 보수적 정치세력 사이에는 상호동맹의 관계가 은밀하게 수립되고 있었다. 보수정당은 카톨릭 교회의 요구를 지지하였으며 교회는 보수정당에게 정치적 지지와 이데올로기적 후원을 하였다. 이리하여 카톨릭과 보수는 일치하고 자유주의와 카톨릭주의는 전적으로 일치하지 않는다는 정치 행태가 형성되었다. 이러한 이유로 자유주의 정부는 개신교와의 전술적 동맹을 모색하게 되었다. 멕시코 혁명시기 나타난 카톨릭교회의 무장저항과 개신교의 혁명 참여는 이러한 배경 속에서 이해될 수 있다.

1854년의 제헌의회는 새헌법의 기본정신으로 자유주의의 원칙을 토론하고 있었다. 몇몇 성직자들은 국회의원의 자격으로서 이러한 논의의 과정에 참여하였다. 이들은 민주주의와 관용에 대한 옹호의 발언을 하였다. 그러나 카톨릭 교회의 상층부는 거의 전적으로 조합주의적인 입장을 옹호하였으며 그들은 1854년 자유파의 '아유틀라 강령'(El Plan del Ayutla)을 반대하였다. 모든 경우에 있어서 교회는 자신의 재산과 특권을 유지하는데 몰두하였다(Ramos, 1993: 113). 1857년 말에 개혁법의 제정을 계기로 시작한

보수파와 자유파 사이의 내전은 농민들과 노동자들에게 엄청난 고통과 가난을 일으켰다. 투쟁은 양극단으로 나누어졌다. 한편으로 보수주의자들은 진보를 식민지시대의 조합주의적 제도<sup>8)</sup>에 뿌리를 이어받은 계층의 강화로서 이해하였다. 교회 또한 대지주와 도시의 지배계층의 가족이 강화되는데 필요 불가결한 것으로 변혁되는 변화를 원하였다. 이와 반대로 자유주의자들은 새로운 신중계층의 형성을 포함하는 변혁으로서 진보를 이해하였다. 생산의 새로운 방법이 작동하고 조합주의적 전통의 포기과 표현, 교육, 종교의 자유, 자유무역의 자유에 기초한 자유로운 사회를 지향하였다. 그러나 비록 자유로운 사상이 학교와 상층문화의 기구들에 넘쳐나고 있었지만, 가난한 대중의 마음에까지 파고 들어가지는 않았다. 이러한 상황을 이용하여 교회 상층부는 자유파와 보수파 사이의 전쟁을 종교 전쟁으로 묘사하였다. 실제로 많은 자유파들은 보수파와 마찬가지로 카톨릭 신자이었으며 단지 정치적 프로젝트에 있어서만 차이가 있었다. 후아르스 자신과 그의 동료들 모두는 거의 카톨릭 신자들이었다. 그러나 그들은 분명하게 “고위 성직자들이 반동적인 프로젝트를 지지하고 있으며, 식민지 시대의 조합주의적 기구와 깊은 관계가 있기 때문에” 성직자들은 당연히 국가의 발전에 적합하지 않다고 보았다. 자유파와는 달리 보수주의자들은 카톨릭 교회와 정치적 연합을 하였다. 따라서 자유파의 공격은 자연히 성직자들에게 향해졌다. 사실상 자유파에는 反(반)종교적 사상 또는 反(반)카톨릭적 사상은 전혀 없었다. 그러나 보수파는 자유파의 성직자에 대한 비판을 반종교적 공격이라고 비난하였다. 마로킨이 적절히 지적하였듯이, 급진적 자유주의의 종교개혁법 시기는 종교전쟁의 시기라기보다는 교회와 국가 양쪽이 자신의 고유한 영역을 찾기 위한 투쟁의 시기였다고 볼 수 있다 (Marroquin, 1983: 113)

8) 조합주의적 제도 또는 전통이란 인간, 사회, 정체에 대한 권위주의적이고 유기적인 관점이 반영되는 정치문화와 제도들의 체계를 의미하며 스페인에서 지배적이었던 이베리아-라틴 카톨릭 문화의 일부이다(김병국의, 1991: 199-200).

### 3. 막시밀리아노와 포르피리아토 시기의 카톨릭 교회

보수파와 자유파 정부사이의 지속적인 투쟁은 멕시코에 외채를 빌려준 유럽나라들의 주목을 받았다. 이리하여 스페인, 프랑스, 영국은 1861년의 외채를 받기 위해 삼각동맹을 맺었다. 영국과 스페인은 외채지불에 대한 후아레스 정부의 약속을 받자 군대를 철수하였으나 프랑스군대는 철수하지 않고 남았다. 보수파들은 프랑스군대의 체류를 40년에 걸친 자유파 정부의 “무질서한” 지배에서 구원할 수 있는 기회로 보았다. 보수파들은 유럽의 막시밀리아노(Fernando Maximiliano)에게 멕시코의 군주가 되기를 요청하였으며 이 과정에 교회 상층부는 깊이 개입하였다. 그들은 멕시코는 유럽이나 미국처럼 자유파 정부가 필요하지 않다고 간주하였다(Ramos, 1993: 116). 카톨릭 국가를 유지하기 위한 유일한 길은 절대정부나 군주제가 필요하다고 생각하였다. 그들은 막시밀리아노가 보수파의 노선을 유지하리라 생각하였으며 적어도 그들이 자유파 정부에게 빼앗긴 재산을 회복해줄리라 믿었다. 그리고 막시밀리아노가 교황 9세와의 친분이 있었기 때문에 성직자들도 그를 신임하였다.

그러나 미라마르(Miramar)에서의 협약 후 막시밀리아노가 멕시코에 도착하자 그는 보수파와 다른 태도를 보였다. 막시밀리아노는 유럽의 계몽주의 사상을 통해 자유파를 정복할 생각을 지니고 있었다. 그는 보수파들을 조직적으로 정부의 요직에서 밀어내었으며 황제 취임 후 그는 교회의 재산을 돌려주지 않을 것이라고 분명히 선언하였다. 막시밀리아노는 교회재산을 국유화하였으며 십일조를 금지하였으며 예배와 언론의 자유를 선언하였다. 그러자 멕시코의 주교들은 즉각 반대 성명을 냈다. 이에 대해 막시밀리아노는 성직자들이 진보의 프로젝트를 받아들이지 않는다고 응답하였다. 그의 교회정치 프로젝트에는 성직자의 개혁, 특히 정규 성직자의 개혁이 포함되어 있었다. 성직자들은 너무나 깊이 정치에 개입하고 있었다. 막시밀리아노의 주요 관심은 카톨릭 교회의 모든 조합주의적 요소가 중앙정부에 종속되기를 원하였으며 이것은 근대 자유국가의 중심 테제중의

하나였다(Ramos, 1993: 117).

1867년 7월 프랑스 군대가 자유파 군대에 패배한 후 후아레스는 개선하였다. 후아레스가 대통령에 당선되면서 막시밀리아노 체제를 지지하였던 주교들은 추방당하였다. 이후 자유주의 국가는 교회를 어떠한 특권도 없는 국가 내부의 한 기구로 다루었다. 몇몇 자유파 지도부는 프리메이슨 조직을 공공연하게 추진하였으며 보다 극단적인 이들은 자코뱅주의(Jacobinismo)의 반성직자 깃발을 내걸었다.<sup>9)</sup> 그러나 후아레스 대통령은 자유주의가 완전히 승리하였다는 것을 확인하면서 온건한 중도의 정책을 내세웠다(Ramos, 1993, 118). 후아레스 다음의 레르도 데 테하다(Sebastian Lerdo de Tejada) 정부는 교회에 대하여 보다 극단적인 정책을 추진하였다. 이 정부는 공동체에 살고 있던 성직자들을 박해하였으며 신학교에 모여있던 예수교 사제들을 해산하였으며 외국인들은 추방되었다(Ramos, 1993: 119).

급진적 자유파에 의한 멕시코 근대 국가의 확립은 교회가 민족적 삶에서 자신의 위치와 한계를 분명하게 인식하도록 하였다. 성직자들은 정치적 영역에서 자신의 행동의 한계를 재확인하였으며 개인의 보편적 평등의 자유주의 이론에 언제나 적합하지 않다는 것을 알았다. 다른 한편 평신도들은 그들의 조직적 능력을 발전시키고 사회적 자선과 그의 예언자적 일을 발전시키는 기회를 갖게 되었다. 이리하여 국가와 교회의 완전 분리된 정부아래서 교회의 태도와 교회에 대한 국가의 우위라는 멕시코 교회의 특이한 현실이 고착되기 시작하였다(Ramos, 1993: 119). 자유주의 국가의 현실적 힘 앞에 교회는 태도를 바꾸기 시작하였다. 보수적 자유주의와의 협상을 통하여 교회의 이해관계를 유지하려 하였다. 이러한 전략은 포르피라아토 체제의 수립과 함께 현실화되었다.

9) 자코뱅파란 프랑스 혁명때 봉건적 구질서(Ancien Regime)의 해체에 대하여 과격한 입장을 취한 급진적 분파를 의미하며 본부를 파리의 자코뱅 수도원에 둔 것을 계기로 이들을 자코뱅파라 불렀다. 이들은 소농민과 소생산자 계층을 새로운 국가수립의 기반으로 간주하였으며 반혁명적 성직자에 대한 과감한 처단을 통해 반(反)교권주의와 반(反)성직자주의를 실천하였다.

포르피리아토 시기에 와서 자유주의 국가와 교회 사이의 갈등은 사실상 완화되기 시작하였다. 그들 사이의 차이는 정부의 형태에 대한 것에 있었으며 그들은 부(富)의 분배에 있어서 다수를 배제하자는 데 있어서는 전적으로 일치하고 있었다. 포르피리아토 정부와 교회의 상충부 그리고 대농장주 사이의 우호적인 관계는 갈수록 증가하였다(Lutteroth, 1996: 129). 포르피리아토의 시기동안 교회는 급진적 자유주의 정부기간 동안에 상실했던 권력의 일부를 회복하였다. 즉 포르피리아토는 카톨릭 교회의 공적인 활동, 조직의 확대, 신학교의 증가 등을 통해 사회적 영역에서 종교적 활동을 강화하는 기회를 제공하였다. 이리하여 11개의 교구가 새롭게 설립되었고 5개의 지방 교구가 확대 설립되었다. 다양한 외국의 선교단체들이 유입되었으며 동시에 도착 멕시코 출신의 주교, 사제, 신학생, 수도원의 수가 현저하게 증가하였다. 교황청과의 관계에 있어서 1865년 이후 처음으로 교황청의 주교가 교황의 대표로 멕시코를 방문하였으며 그들은 디아스를 위대한 지도자로 칭송하였다. 그리고 아메리카 발견 4백주년 기념을 계기로 최초의 지역 공의회를 소집하였다. 멕시코의 교황청 대학의 재개(1896), 메리다의 카톨릭 대학의 재개 등 26개의 교구 신학교를 설립하였으며 이를 통하여 교육영역에 있어서 교회가 상실하였던 종래의 특권과 로마의 영향력을 회복하려 하였다(Ramos, 1993: 130).

교회상충부와 정부의 관계는 교회와 디아스 대통령과의 관계로 압축되어 나타났으며 이것은 화해의 시기(1876-1880), 서비스의 상호교환 시기(1880-1892) 그리고 디아스에 대한 주교단의 집단적 지원의 시기(1892-1909)로 요약된다. 1892년 안테케레라(Antequerera)의 공의회에 참석한 6명의 주교들은 디아스를 지지하는 최초의 목회서신을 발표하였고 이에 대하여 디아스는 “카톨릭 종교의 태도 변화에 아주 만족한다”는 회신을 보내는 것으로 화답하였다. 다시 말해 소수에 유리한 질서를 유지하는 보수적인 자유주의 권력그룹과 관련이 있는 교회 상충부는 기존의 특권을 유지하기 위하여 디아스의 화해의 정치를 지지하였다. 카톨릭 교회의 상

총부가 포르피리아토 체제안에서 개혁을 추구하였다면 사회적 약자를 위하여 관련이 있던 교회의 일부는 화해의 정치에 반대하면서 기존의 정치 프로그램의 변경을 위하여 모색하였다. 이러한 상황에서 발생한 1910년의 멕시코 혁명은 기존의 교회와 국가 관계를 새롭게 조정하게 하였다.

### Ⅲ. 멕시코 혁명과 카톨릭 교회의 무장 반란 : '크리스테로 전쟁'<sup>10)</sup>

#### 1. 발단 : 1917년의 헌법과 1926년의 시행령

포르피리아토 정부 기간동안 유지되어 온 국가와 교회 사이의 화해의 정치는 1910년의 혁명으로 전적으로 새로운 국면을 맞게되며 '크리스테로 전쟁(*la guerra de los cristeros*)'이란 폭력적인 충돌상황에 직면하게 되었다. 혁명 정부의 새로운 지도부는 카톨릭 교회에 적대적 태도를 취하였다. 이들은 북부지역 출신들로서 미국에 우호적인 백인들이었으며 개신교의 정신과 앵글로 색슨계의 자본주의 가치를 찬양하였다. 그들은 구 혼혈 멕시코, 토착적이고 카톨릭적인 멕시코를 부정하였다. 그들에게 있어서 카톨릭 교회는 이성을 무시하고 신도들의 무지를 이용하여 자기의 이익을 탐하는 악의 화신에 불과하였다. 1926년 멕시코의 혁명적 국가와 카톨릭 교회 사이에 무력충돌이 발생한 원인에 대한 설명에는 여러 가지가 있으나 가장 중요한 것은 1917년의 헌법과 1926년의 시행령이라고 할 수 있다.<sup>11)</sup>

10) 최근 백종국 교수는 멕시코 혁명사를 기술하면서 이 전쟁을 "기독교도의 반란"으로 규정하였는데 "카톨릭 교도"의 반란으로 정의하는 것이 보다 바람직하다(백종국, 2000: 432). 라틴아메리카의 교회사 서술에 있어서 일반적으로 카톨릭 교회는 '기독교도'(cristiano)로, 개신교회는 '복음교도'(evangélico) 또는 '섹타(secta)로 규정하고 있다. 이것은 카톨릭이 양적으로 다수라는 의미에서 '기독교'란 용어를 독점한다는 의미를 함축하고 있다고 보여진다.

11) 국가와 카톨릭 교회의 충돌 원인이 된 1917년의 헌법과 1926년의 시행령을 제정 공포한 이유에 대한 설명으로 캠프는 다음의 두 가지를 지적한다(Camp, 1999: 46). 첫

1917년의 헌법은 1857년의 개혁법보다 훨씬 더 교회의 권한을 축소하였다. 1917년 헌법의 입안자들은 카톨릭 교회와 성직자를 여러 가지 이유를 들어 비판하였는데 그 가운데 가장 많이 언급된 것은 “교회의 이데올로기적 지배와 관련되는 것”이었다(Camp, 1999: 46).<sup>12)</sup> 1917년의 헌법은 헌법 3조, 5조, 24조, 27조 130조 그리고 139조를 통해 교회와 성직자의 사회적 경제적 영향력을 차단하였다. 헌법 3조는 교육에 있어서 교회의 개입을 금지하였으며, 헌법 5조는 종교인의 선거권을 금지하였고, 헌법 24조는 양심의 자유와 종교 선택의 자유를 인정하였다. 헌법 27조는 교회의 재산권을 부정하고 성직자의 재산을 국유화하였으며, 헌법 130조는 결혼과 같이 교회가 그동안 행한 모든 공적 행위의 합법성을 인정하지 않았으며 성직자의 선거권과 피선거권을 박탈하였다. 이외에도 1917년의 헌법은 성직자의 수를 제한하였으며 성찬을 주재할 수 있는 성직자는 멕시코 출생으로 제한하였으며 국가의 법을 비판하는 어떠한 모임도 금지하였다. 이들 헌법 조항들은 종교교육의 폐지와 공공 세속교육 제도의 확립, 성직자의 선거권과 피선거권의 박탈, 성직자의 내무부 등록제, 교회 재산의 소유금지, 교회부속기관(수도원 등)의 신축금지, 교회 밖에서의 포교활동 금지 등을 포함하고 있었다. 1917년의 헌법은 국가에게 성직자계층을 통제할 수 있는 권한을 부여하였다. 20세기의 혁명가들은 19세기의 자유주의자들이 다루었던 주제로 돌아갔다.

---

제는 카톨릭교회가 혁명에 반대하기 위하여 1913년에 빅토리아노 우에르타(Victoriano Huerta)의 쿠데타 세력에 가담하였기 때문이라는 설명이다. 교회는 혁명보다 급진주의를 더욱 두려워하였다. 교회는 1917년의 헌법을 거부하기 위하여 카톨릭 신도들에게 투쟁에 참여하도록 요청하였다. 국가와 교회의 충돌 원인에 대한 두 번째 설명은 20세기 초 멕시코 성직자들이 교황 레오 13세의 '새로운 사태'(Rerum Novarum)회칙의 입장을 취하였기 때문이라는 해석이다. 이 해석에 따르면 교회는 반동적 세력을 대표하는 것이 아니라 사회변동을 위한 운동의 지도력에 있어서 가장 강력한 경쟁상대가 되었기 때문에 국가를 이를 허용할 수 없었다는 것이다.

- 12) 1917년 케레타로의 헌법제정 과정에서 反(반)성직자 확신을 갖고 가장 크다면 영향을 미친 그룹은 입헌주의 그룹이었다. 종교정책에 대한 토론에서 역사에서 카톨릭교회가 저지른 정치적 행동을 자코뱅의 정신으로 신랄하게 비판하였다. 입헌주의 그룹의 가장 뛰어난 이론가이며 가장 급진적인 자코뱅의 한 사람은 프란시스코 무히카(Francisco J. Mugica)이며 그는 성직자들의 부패를 고발하는 문서들을 조사 정리하였다.

1917년의 혁명가들은 모든 영역에서 교회의 영향력을 파괴하기를 원하였다. 무엇보다도 카톨릭 교회가 그토록 오랫동안 보존하려고 분투한 경제적 토대를 파괴하려고 하였다. 이 결과 포르피리아토 시기동안에 복원된 교회와 국가 사이의 '타협'(modus vivendi)은 깨어졌다.

1917년의 헌법에 대한 카톨릭 교회의 반응은 즉각적이었다. 1917년 2월 24일 거의 모든 성직자들이 서명한 저항의 성명서가 발표되었다. 카톨릭 성직자는 새헌법에 복종하지 않을 것이며 이 헌법을 받아들이지 않는다고 선언하였다. 이에 대하여 혁명 정부는 200 여명의 외국인 성직자를 국외 추방하는 것으로 응답하였다. 이러한 방식으로 교회와 국가 사이의 관계는 더욱 싸늘하여졌다. 국가의 자코뱅적인 공격앞에 교회는 '멕시코 카톨릭 청년회'(La Asociación de los Jovenes Católicos)의 결성과 1925년 '종교자유를 위한 전국연맹'(La Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa: LNDLR)의 조직을 통해 대응하였다. LNDLR은 도시와 농촌의 카톨릭 운동을 조직적으로 연결하는 사령탑으로서 무장폭동을 선동하는 여론을 조성하고 정부에 반대하는 경제파업을 조직하는 것을 기본적인 목표로 삼고 있었다(Alvarez, 1992:53-55). 그러나 교회는 이 시기 유일한 카톨릭 정당이었던 카톨릭민족당(Partido Católico Nacional: PCN)과 동일시하지는 않았다.<sup>13)</sup> 비록 멕시코의 대주교가 이 정당의 창립과정에 참여하였지만 주교들은 사제들이 정당에 참여하는 것은 금지하였다. 이후 국가와 카톨릭 교도와의 갈등은 갈수록 폭력적이 되었다. 특별히 할리스코와 미초아칸 그리고 과나후아토와 같이 카톨릭 신자가 밀집되어 있는 바히오(Bajío) 지역의 작은 도시에서 저항은 보다 폭발적이 되었다. 사실 정부의 입장도 주저와 억압적 태도 사이에 있었다. 종교적 문제에 있어서 많은 혁명군대의 장군들은

13) PCN은 멕시코 혁명이 심화되고 있던 1911년에 "하나님, 조국, 자유"의 깃발아래 공식적으로 창립되었다. PCN은 교황 레오 13세의 1891년의 회칙 공포이후 활성화된 유럽의 "기독교 민주당"(Democracia Cristiana) 운동의 전통을 이어받은 정치적 결정체로서 카톨릭 학교, 신문, 카톨릭 노동조합 등과 같은 사회운동들을 결합하고 있었다.



오랫동안 적합한 법규를 가지고 있지 못하였으며 때때로 아주 과장되거나 독단적으로 적용하였다.

1917년의 케레타로 헌법이 극단적인 반 성직자주의를 언어적으로 표현하고 있었다면, 1926-29년의 크리스테로 전쟁은 그것을 행동으로 나타낸 사건이었다. 크리스테로 반란은 멕시코 교회와 국가사이의 충돌의 결과였다. 여기서 한가지 지적할 것은 카톨릭 교회가 완전히 이 운동을 통제하고 있지 않았기 때문에 교회는 결코 크리스테로 반란을 전적으로 받아들이지 않았다는 점이다. 오브레곤(Alvaro Obregon)장군이 암살된 이후 카예스(Plutarco Elías Calles)장군이 집권(1924-1928)하면서 교회와의 관계는 급속히 냉각되었다. 그는 “카톨릭 교회는 국가와 양립할 수 없으며 카톨릭 신자는 그의 일차적 충성의 대상이 로마 교황청이기 때문에 결코 좋은 시민이 될 수 없다”라고 믿은 정치계층을 대변하고 있었다. 개인적으로 그는 카톨릭 교회에 대한 끝없는 증오를 하였으며 1925년에 시작된 교회와의 갈등은 그에게 있어서 어둠과 빛의 투쟁에 있어서 마지막 전투를 의미하였다.<sup>14)</sup>

로마에서 독립된 새로운 민족교회를 세우려는 멕시코 정부의 노력이 실패하면서 혁명정부는 예배의 위반은 범죄행위이며 사제들은 사제직을 수행하기 위해서는 정부당국에 등록 신고하여야 한다는 헌법 130조의 시행령을 1926년 초에 제정 공포하였다. 이 시행령은 ‘카예스법(la Ley de Calles)’이라고 불리우는 일종의 형사법이었다. 이 시행령은 사제의 수에 제한을 두었다. 정부의 이러한 조치에 대하여 1926년 7월 31일 교회는 공공예배의 파업으로 응답하였다. 교회가 우호적인 조정을 기대하고 있었다면 카예스 정부는 법 앞의 무조건 복종이나 아니면 무장반역 둘 중의 하나를 선택할 수밖에 없다고 선언하였다. 정부의 이러한 강경한 태도 앞에 교회 상층부가 후퇴하였다면 신도들은 무장반역의 길을 선택하였다. 농민들의 전쟁 선택은

14) 카톨릭 교회와 멕시코 혁명정부 사이의 무장 충돌은 카예스의 불행한 개인적 성장 과정에서 형성된 카톨릭에 대한 부정적 이미지에 기인한다는 私事化된 해석도 있다 (임상래, 2000: 124)

국가와 교회 양자에게 하나의 놀라움이었다. 3년에 걸친 크리스테로의 전쟁은 이렇게 일어났다.

## 2. '크리스테로 전쟁'(1926-1929)의 사회적 기반과 이데올로기

최초의 반역은 1926년 12월 예배가 중단되는 첫 순간에 자연발생적으로 일어났다. 당시 카톨릭 평신도 지도자들은 정부의 인기 하락과 대다수 국민들이 카톨릭 신자이기 때문에 빠른 시간안에 전쟁에서 승리할 것이라는 기대를 갖고 있었다. 이리하여 1927년 1월 농촌의 수많은 카톨릭신도들이 전쟁에 참여하였다. 봉기는 대규모적이었으며 중부와 동부지역의 - 할리스코- 농민들이 대거 참여하였다. 남자, 여자, 심지어는 어린이들도 반역에 가담하였다. 이에 대해 정부는 2달 안에 이 전쟁은 끝날 것이라고 장담하였으나 할리스코 주지사는 2년 안에 끝날 수 있으면 다행일 것이라고 응답하였다.

1927년 1월의 봉기에 참여한 카톨릭 농민의 수는 2만 5천명 정도였다(Jean Meyer, 1973: 247-248).<sup>15)</sup> 이 당시 멕시코 인구는 1500만 명이었으며 연방군대는 5만 명 내지 7만 명이였다. 이들 카톨릭 농민 군대의 특징은 1910년의 혁명군대와는 달리 지도자가 없었다. 단지 "방어자", "해방자"라는 표현밖에 없었다. 카톨릭 농민군은 사형대 앞에서 죽기 전에 "크리스도 왕 만세"를 부르고 죽자 후에 그들은 '로스 크리스테로스'(los cristeros)라고 불려졌다.

1928년 중반, 전쟁이 시작된 지 2년이 지나면서, 전쟁은 교착상태에 빠졌다. 교회와 정부는 인내를 가지고 시간이 그들에게 유리할 때까지 기다리고 있었다. 그러나 오브레곤 장군의 암살은 교회로 하여금 협상의 테이블로 나오게 이끌었다. 정부 내에서도 분열이 일어나고 있었고 이것은 크리스테로 군에게 유리하게 작용할 수 있었으므로 정부군은 협상에 동의하였다. 이리하여 1929년 6월 3년간

15) 로렌스 마이에르는 크리스테로 군대를 1927년에는 약 1만 2천명으로, 1929년에는 약 2,000명으로 추산하였다(Lorenzo Meyer, 1981: 1191).

지속된 이 전쟁은 종결되었다. 정부는 반카톨릭 법을 개정하지는 않았으나 법의 적용은 중단하였다. 그리고 반란군에 대한 일반사면과 교회의 반환을 보장하였다. 즉시 예배는 재개되었고 종소리는 다시 전국의 교회에 울려 퍼졌다. 크리스테로는 다시 집으로 돌아왔으며 월스트리트 증권가에서 멕시코 주식은 다시 상승하기 시작하였다.<sup>16)</sup>

크리스테로의 반란은 여러 가지로 주목을 받았다. 대표적인 질문은 도대체 크리스테로 군대에 어떠한 계층이 참여하였으며 무엇을 위하여 싸웠는가 하는 점이다. 크리스테로 군대의 출신계층은 다양하게 구성되어 있었다. 소규모의 자산가만이 참여한 것이 아니라, 노동자, 농민 등 다양한 계층이 참여하였다. 지역적으로도 폭넓게 참여하였다. 중동부 지방뿐만 아니라 북부와 남부지방에서도 참여하였다. 가장 중요한 지역으로는 중동부 지역의 할리스코, 과나후아토, 케레타로, 콜리마(Colima), 그리고 사카테카스(Zacatecas)였다. 중동부 지역의 참여도가 높은 것은 이 지역이 식민지 시대부터 카톨릭의 보수적 전통이 뿌리깊은 지역이라는 역사적 배경에 기인하였다. 따라서 도시보다는 농촌지역의 참가자가 많았다. 참가자의 성별, 연령별, 가족 관계를 살펴보면 다양한 형태를 나타낸다. 연령별 구성을 보면 30-40대가 39%로 다수를 차지하나 다양한 연령 구성을 보여주고 있었다. 인종적 구성에서도 보면 원주민이 다수를 차지하고 있었다. 비록 크리스테로 운동의 지도부인 LNDLR이 도시 중심으로 조직되어 있었지만 크리스테로 운동은 기본적으로 농촌 중심적이었다(Lorenzo Meyer, 1981: 1190).

크리스테로 운동의 이데올로기적 성격은 쉽게 이해할 수 있는 문

16) 이후 '크리스테로' 운동은 다음 두 운동을 통해 지속되었다. 1937년에 결성된 시나르키스모(Sinarquismo) 운동과 1938년에 창당된 국민행동당(Partido Accion Nacional)을 통해 크리스테로 운동에 표명된 사회적 카톨릭 운동은 지속되었다고 볼 수 있다. (Blancarte, 1993 ; Alvarez, 1992 ; la Rosa y Charles Reilly, 1983). 천자가 멕시코 혁명의 정당성을 부정하고 카톨릭 국가의 회복을 추구하는 종교적-정치적 운동의 성격이 강한 인민주의 운동이었다면, 후자는 멕시코 혁명과 정치체제를 인정하고 이들 안에서 정치 권력의 회복을 준비하는 제도 야당의 입장을 취하였다. 이번 2000년 대통령선거에서 승리한 폭스(Fox) 후보의 당인 PAN은 이러한 역사적 유산을 지니고 있는 보수 야당이다.

제가 아니다. 그것은 크리스테로의 이데올로기적 특징이 분명하지 않기 때문이다. 혁명정부와 농지개혁에 대한 그들의 입장표명에서 크리스테로의 이데올로기적 지향점을 간단히 감지 할 수 있을 뿐이다. 크리스테로의 혁명 정부에 대한 관점은 아주 단순하고 명확하였다. 크리스테로들은 정부를 근본적으로 나쁜 것으로 보았기 때문에 신으로부터 저주받은 것으로 간주하였다. 한 크리스테로 연구자가 행한 설문조사와 인터뷰에 따르면, 크리스테로들은 정부에 대하여 많은 부정적인 이미지를 지니고 있었음을 알 수 있다: 정부는 박해자이며 따라서 악마적이라는 이미지; 미국에서 온 개신교와 프리 메이슨으로 인한 박해자이며 배신자라는 이미지; 정부는 도적이며 범죄자라는 이미지를 지니고 있었다. 다시 말해 혁명정부는 모든 나쁜 것의 소유자였다. 혁명정부는 “나쁜 정부, 종교의 적, 암살자, 민중의 압제자, 압제자 카에스에 대한 봉사자, 마지막으로 하나님과 멕시코의 조국에 반역하는 적”으로 묘사되었다(Jean Meyer, 1973: 282-283).

크리스테로의 혁명 정부에 대한 관점이 단순 분명하였다면 크리스테로의 농지개혁관은 분명하지는 않았다. 농지개혁에 대한 의견은 다양하였다. 어떤 이는 농지개혁은 그 자체로는 좋은 것이고 필요불가결한 것이라는 입장을 취한다. 그러나 실제적으로 농지개혁이 실행된 지역의 사람들의 대부분은 “농지개혁이 나쁜 것이고, 부당하고 해롭고 억압적이고 잘못 시행되고 아무 쓸모도 없으며 하나의 속임수에 불과한 것이었다”고 지적하였다. “농지개혁의 원칙들은 좋은 것이었으며 가난한자의 편에서 볼 때 아주 필요한 것이었다. 농지개혁은 민중의 편안함을 위해서 필요했으나 잘못 실행되었으며 나쁜 의도가 있었으며 증오를 심었다. 정부는 농지개혁주의자들을 혁명의 총알받이로 사용하였을 뿐이었다”고 농지개혁을 비판하였다.<sup>17)</sup> 이와

17) 농지개혁에 대한 크리스테로의 불분명한 생각은 멕시코 혁명의 지도자에 대한 다음과 같은 평가에서도 나타난다. 혁명이 사파타에 대해서 43명은 농민의 친구라고 생각하였다면 1사람은 대궐라고 생각하였고 5명은 위대한 지도자라고 생각하였으며 20명은 만약 그가 살았다면 그 또한 크리스테로가 되었을 것이라고 생각하였다. 판초 비야에 대해서는 45명이 비야를 농민의 친구, 위대한 지도자, 크리스테로라고 생각하였다면 13명은 어떠한 경우에도 그는 크리스테로가 되지 않

달리 로렌스 마이에르는 크리스테로들은 농지개혁에 대한 반대 입장이 분명하였다고 해석한다. 그에 의하면 크리스테로들은 1917년의 헌법을 크리스테로 헌법으로 대치하려는 구체적인 프로그램을 가지고 있었으며 여기에는 반성직자 조항의 폐지뿐만 아니라 농지개혁법의 폐지까지 포함하고 있었다고 분석하였다(Lorenzo Meyer, 1981: 1191).<sup>18)</sup>

### 3. 평가의 문제

이 사건을 해석하는데 있어서 두 가지 사건이 구분되어 져야 할 것이다. 하나는 두 개의 검 사이의 갈등이고 다른 하나는 농촌에 있는 농민의 반란과 도시 중산계층의 반란이 그것이다. 페루의 사상가 마리아테기는 이미 1928년에 라틴아메리카 국가들에서 개신교를 찬양하고 민족교회의 수립이 근대국가의 논리적 필요성임을 강조하는 19세기의 자유주의적 사상이 발전하고 있었음을 지적하였다(Mariátegui, 1976: 157). 이 논리는 전 대륙에 실현되지는 않았으나 적어도 1926-1938년 멕시코에는 구체화되었다. 카예스 장군으로 대표되는 혁명정부는 카톨릭 교회를 민족 국가의 틀 안으로 통합시키는 것을 지향하고 있었다. 카톨릭 교회는 혁명정부의 위협한 경쟁자로 인식되어 졌다. 따라서 혁명정부의 교회에 대한 공격은 카톨릭 교회의 정치적 영향력에 대한 공격이었다고 볼 수 있다.

다른 한편 이 전쟁은 실제로 어떠한 순간에도 멕시코 혁명 국가를 위협하지 않았다. 크리스테로 군대와와의 전투는 얼마 되지 않아 곧 교착상태에 빠졌으며 크리스테로 게릴라군의 공격력은 정부의 연방

---

았을 것이라고 생각하였으며 나머지 5명은 그를 大 盜賊으로 성격지었다(Jean Meyer, 1973: 284).

18) 가령 크리스테로 운동들 도시에서 지원한 조직이었던 LNDLR은 무장운동의 기본방향을 다음과 같이 분명히 제시하였다: 종교와 신앙의 자유, 교회의 절대적 독립, 교육의 자유, 정치적 자유, 인체의 자유, 결사의 자유, 민족자본과 외국자본의 자유, 사유재산의 자유, 공동체 토지의 적절한 분배와 소규모재산의 창출을 위한 사회변화를 기본 목표로 하고 있었다(Alvarez, 1992: 56-57). 그러나 이러한 이념을 농촌의 크리스테로들이 운동의 방향으로 선택하였는지는 분명하지 않다.

군대를 위협에 빠트릴 정도로 효과적이지 않았다. 심지어는 전쟁의 즉각적인 목표였던 연방군대를 분열시키는 것도 불가능하였다. 이러한 의미에서 크리스테로 반란은 정치이념이 분명한 반혁명 운동이었다고 단정할 수는 없다. 사실 카톨릭 상층부는 처음부터 전쟁을 원하지 않았다. 바티칸은 멕시코 교회가 빨리 반란을 종결짓고 혁명정부와 하나의 협상점을 찾도록 압력을 넣었다(Córdoba, 1989:358-359).<sup>19)</sup> 멕시코의 주교들은 카톨릭 노동조합과 정치활동을 선택하기 보다 로마가 결정한 전통적인 노선을 선택하는 것으로 회귀하였다. '카톨릭 행동'(Acción Católica)에 대한 평신도의 활동은 당연히 규제되어졌다. 로마는 멕시코의 카톨릭 신도들에게 교회는 특수한 정치와 일치할 수 없으며 어떠한 형태의 무장투쟁과 일치할 수 없음을 명령하였다. 바티칸의 외교정책은 프랑스혁명 당시의 유럽경험에 근거하고 있었다. 로마는 장기적 안목에서 정치를 하고 있었다. 크리스테로는 이러한 전망에서 볼 때 망각되어져야 했다. 교회는 크리스테로와 아무런 관계가 없음을 선언하였다. 로마는 멕시코 정부안에 볼셰비키의 위협이 없음을 인내를 가지고 믿고 있었다. 1929년 6월 포르테스 힐(Portes Gil)대통령과 멕시코 대주교사이의 협정은 멕시코 카톨릭 교회의 정치적, 사회적 위치를 새롭게 규정하였다. 교회는 원칙적으로 국가의 주권을 인정하였으며 비록 헌법을 인정하지 않았으나 복종을 받아들였다. 이와 달리 국가는 예배와 관련하여 어떠한 법적, 헌법적 원칙을 변경하지 않았으며 교회는 국가 정치에 참여하거나 영향을 줄 수 없는 단순한 하나의 사적인 조직으로 간주되었다. 그러나 국가는 종교적 삶에 있어서 카톨릭 교회의 특권을 받아들였다. 종교적 활동의 자유와 교육의 제한된 권한을 허용하였다. 이 둘은 헌법을 문자대로 적용할 경우 양자에게 유리하지 않다는 것을 인식하였다. 따라서 전술적 협상이 필요하였으며 이것은 신속하게 이루어졌다. 이리하여 국가와 교회사이에는 일종의 *modus vivendi*가 수

19) 1928년에 카에스와 교회 상층부 사이에 협상을 위한 첫 모임이 있었으나 오브레곤의 암살로 인하여 대화는 중단되었다. 그리고 1929년에 미국 대사의 중재로 협상을 위한 대화는 재개되었으며 잠정적인 해결책에 도달하였다(Lorenzo Meyer, 1981: 1191).

립되었다.

이와 달리 멕시코의 카톨릭 농민들은 이러한 로마의 정치를 이해하지 못하였다. 그들에게 있어서 이 전쟁은 ‘종교박해에 대한 성전’(la guerra santa)이었다. 급진적인 반성직자주의에 대한 카톨릭 농민의 정당한 방어였다. 크리스테로 군대들은 자신들을 헤롯의 군대에 저항하는 마카베오 군대로 간주하였으며 그들은 성 어거스틴의 시대에 살고 있었으며 16세기 프란시스코 수도사들의 언어를 사용하였다(Jean Meyer, 1973: 320). 그들에게 있어서 이 3년의 전쟁은 “종말론적인 전쟁”의 시기였다. 사실상 이 운동은 교회 상층부와 부자들이 참여하지 않은 가난한 농민들의 운동이었다. 카톨릭교회 상층부가 자신의 재산과 특권을 유지하기 위해 크리스테로를 포기할 것을 결정하였을 때 카톨릭 농민들은 그것의 사회적 의미를 이해하지 못하였다. 따라서 1929년 교회와 국가가 평화 협정에 서명하였을 때 유일한 패배자는 농민이었다. 멕시코의 카톨릭 신도들은 라틴아메리카 좌파들보다 이미 40년이나 빠르게 권력쟁취를 위한 무장투쟁의 길과 평화적 길에 대한 선택의 문제를 경험하였다. 장 마이에르는 이를 “백색 급진주의”라고 명명하였다(Jean Meyer, 1989: 303-308).

크리스테로 운동을 평가하는데 있어서 아마도 가장 어려운 문제는 크리스테로의 성격을 규명하는 문제일 것이다. 장 마이에르는 크리스테로를 “혁명에 대한 방어의 운동”, “19세기말에 시작한 근대화의 과정에 대한 방어의 운동”, “포르피리오 체제의 완성이지 부정이 아니었다”고 규정한다(Jean Meyer, 1989: 319). 1917-1925년 사이 멕시코 혁명 국가는 새로운 강력한 국가, 권위주의적 자본주의 국가로 형성되고 있었다. 강력한 관료적 행정적 정치조직을 구축하였으며 물질적 군사적 힘은 나라를 유지하는데 충분하다고 느낄 만큼 축적되고 있었다. 바로 이러한 순간에 크리스테로 운동이 발생한 것이다. 농민사회의 분해는 국유화의 과정과 함께 진행되었으며 농지개혁은 모든 자율적 운동을 방해할 정도로 충분히 진행되지 않고 있었다. 따라서 크리스테로 운동은 공동체적

가치를 지니고 있던 농민들이 공동체적 가치를 파괴하는 새로운 지배 엘리트에 대항한 “방어의 행동”이었다고 해석하는 것은 가능하다고 본다. 이와 달리 크리스테로 운동은 “하나의 사회적 체제와 전통적 문화를 방어하기 위한 반동적인 운동이 아니라 새로운 정치경제적인 지배의 정착에 대한 반역의 새로운 형태였다”는 해석은(Touraine, 1989: 209) 앞으로 좀더 규명되어야 할 과제이다. 그러나 크리스테로 무장 반란이 보여준 분명한 사실은 멕시코 사회에서 카톨릭 교회의 현실적 힘-이데올로기적 동원력과 정치적 영향력-이 뿌리깊다는 것을 분명하게 인식시켜준 사건이었다는 점일 것이다.

#### IV. 멕시코 혁명과 개신교회의 입헌주의 운동 참여

##### 1. 멕시코의 근대적 변동과 개신교의 기원

식민지 기간동안에 개신교는 라틴아메리카 대륙에서 주변적인 현상으로 간주되었다. 개신교의 실천과 믿음이 체계적으로 이전된 것은 19세기 이후이다. 최근의 연구에 따르면 라틴아메리카 개신교는 기원에서부터 다원적이고, 원칙에 있어서 외부적이고 그리고 점진적 “라틴아메리카화”의 과정에 있다고 지적되었다. 라틴아메리카 개신교는 구원 상징의 생산과 재생산 그리고 보급의 기구로서 이중적 역할을 수행하고 있었다. 한편으로는 자본주의 팽창을 정당화하는 도구로서 부르조아 민주주의를 지원하는 중산계층의 형성을 도왔다. 다른 한편으로는 도시와 농촌의 주변적 계층의 의식의 구조화를 돕고 기존 체제 안에서 영적이고 물질적 구원의 이데올로기를 모색하였다. 라틴아메리카 개신교에서 그동안 강조되지 않은 점은 저항의 성격이고 하층계층 사이에서 접근 가능한 대중조직의 한 형태가 된다는 점이다. 최근의 개신교 연구에서 끊임없이 강조되는 것은 라틴아메리카 개신교는 라틴아메리카 종교영역에서 하층적 위치를 차지



하고 있다는 것과 이것이 개신교가 농촌의 주변층과 도시의 빈민대중을 포용하는 능력을 지니게 하였다는 점이다. 비록 개신교의 종교적 힘은 로마 카톨릭 교회의 힘에 비하여 보잘 것 없었으나 그럼에도 불구하고 개신교는 놀라울 정도로 성장하고 있었다고 분석된다. 멕시코 혁명기의 개신교의 참여를 이해하는데 이러한 최근의 연구 결과는 중요한 출발점이 된다.

멕시코의 개신교는 멕시코가 독립한 후 전개된 권력 투쟁(1821-1857)에서 자유주의파가 승리하고 1857년의 헌법 선포와 1859년의 개혁법 선포를 통해 신앙의 자유가 법적으로나 정치적으로 허용이 되면서 이식을 위한 길이 열렸다. 그리고 1872년 이후 자유주의자들의 권력이 정치적 안정을 가져오면서 미국의 개신교 지도자들은 멕시코에서 포교적 활동을 위한 적절한 조건이 주어졌다고 판단하였다. 다른 한편 카톨릭 사제의 영향력을 약화시킬 수 있다는 희망으로 자유주의 정부는 카톨릭에 반대하는 종교적 이데올로기의 확산에 유리한 태도를 취하였다. 이리하여 1872년부터 미국의 17개 개신교 선교부는 멕시코에서의 포교활동을 공식적으로 시작하였다(Bastian, 1989: 12).<sup>20)</sup>

1870 연대 말 자유주의 정부의 안정화는 기구뿐 아니라 행동과 가치관에 있어서 변혁을 가져온 사상의 승리를 대표하였다. 자유주의 자들에 의해 제안된 변화는 새로운 사회경제적 관계 또는 새로운 정치 구조의 단순한 채택을 넘어서고 있었다. 그것은 또한 삶에 대한 완전히 다른 태도를 함축하고 있었다. 새로운 노동윤리, 보다 명확한 시간개념, 보다 적극적인 인간 개념을 요구하고 있었으며 새로운 종교적 개념이 요구되고 있었다.

사실 19세기 중반이후 멕시코에는 다양한 이질적인 종교적 그룹들이 형성되고 있었다. 1821년에 성취된 독립으로 몇몇 사람들은 회의주의자가 되었으며 또 다른 이들은 (가령 미국과 영국의 성서

20) 멕시코의 개신교는 이미 외국의 침략군대와 함께 진출하였다. 가령, 1847년의 미국의 침략과 1861년-1867년의 프랑스의 침략을 통해 이식되었다. 개신교는 1847년 미국 침략군대의 군목으로 출현하였다. 이후 1872년의 장로교회, 1873년의 회중교회, 1873년의 감리교회, 1880년의 침례교회의 순서로 이식되었다.

공회는) 스페인어 성서번역을 장려하기 위하여 성직자 일부, 카톨릭 상층부 그리고 정부 관료들과 모임을 가졌다. 이것은 성경의 수입과 성경의 번역과 인쇄(1831-1833)로 이끌었다. 이러한 노력들은, 예배와 의식의 자유를 획득하려는 끊임없는 노력들이 합치되어, 북부지방에서 작은 성경공부 모임이 일어났으며 이것은 멕시코의 사회적 이데올로기적 삶, 특히 종교적이고 영적 영역에서 카톨릭 교회가 독점해 온 것을 깨기 위한 첫 번째 단계를 이루었다(Guerra, 1993: 121).

다시 말해 멕시코에서 개신교의 출현은 다음의 세 가지 상황의 유기적 영향에 기인하였다: 1) 당시 지배적인 종교인 카톨릭교회에 대하여 만족하지 않는 일단의 그룹들의 존재; 2) 기독교 복음에 대한 다른 형태의 전파를 하려는 외국의 기관과 개인들의 갈망; 3) 종교적 삶에 대한 새로운 개념의 출현을 바라는 자유주의 정부의 의지가 그것이다. 이러한 동기들은 여러 가지로 복합적이었다. 그러나 이 가운데서 정치적 이유의 중요성을 부정할 수는 없을 것이다. 식민지적 삶의 축의 하나인 카톨릭 교회를 파괴하고 새로운 독립국가를 건설하려는 새로운 지배엘리트에게 있어서 종교영역의 문제는 정치적 과제 의 하나였다(Guerra, 1993: 122-123).

## 2. 멕시코 혁명과 개신교의 사회계층적 배경

선교사들이 장악하고 있던 초기의 멕시코 개신교는 포르피리아토 말기에 발생하고 있던 사회적 문제와 유리되어 있었다. 그러나 개신교인들은 멕시코의 새로운 중산층을 형성하고 있었으며 이들은 포르피리아토의 사회적 질서에 만족하지 않았다. 포르피리아토는 보수적 자유주의로 회귀하고 있었으며 카톨릭 교회와 화해의 정치를 은밀히 교류하고 있었다. 멕시코의 개신교인들은 주로 북부지방의 광산지역과 철도변에 세워진 새로운 도시를 중심으로 모여 있었으며 이들은 지난 30년간 지속적으로 권력을 유지해온 소수지배층에 대항한 변화를 요구하고 있던 미국의 진보주의 이데올

로기에 동조하고 있었다.<sup>21)</sup> 1910년 정부의 공식인구조사에 등록된 적극적인 개신교인은 68,839명이었으며 개신교회는 179개의 초등 학교와 중학교를 지니고 있었으며 20,000명의 학생이 재적하고 있었다. 이들 개신교인들은 대부분 가장 낮은 계층에 속해 있었으며 만약 선교사가 세운 학교가 아니었다면 근대 교육을 받을 수 있는 기회가 전혀 없었던 사람들이었다. 이들 개신교 지식인들은 약 634명의 목사들과 교사들로 구성되어 있었으며 331 명의 미국 선교사들과 함께 “하류층 지식인”의 연대망을 구성하고 있었다(Bastian, 1983: 105-106). 이를 통하여 재선반대, 부패와의 전쟁, 노동의 정신, 대중에 대한 교육의 권리 등과 같은 민주적 요구를 대중적 차원에서 선전하였다. 특히 멕시코의 감리교는 광산지역과 철도변의 섬유공장을 중심으로 팽창하였다. 따라서 개신교인의 대부분은 광산 노동자이거나 섬유 공장의 노동자였다. 이들은 개신교회에 속하였지만 동시에 노조의 지도자였으며 프리 메이슨의 적극적인 활동가였다. 이리하여 이들 개신교인들은 마곤(Flores Magon) 형제가 이끌던 멕시코자유당(Partido Liberal Mexicano: 이하 PLM)에 참여하였다.<sup>22)</sup>

개신교인들의 사회적 갱신에 대한 관심은 다음과 같이 표현되었다. 1906년 9월 오리사바시의 감리교 목사인 호세 룸비아(Jose Rumbia)는 주일 예배에서 “독립이 일어난지 96년 만에 우리들은 해방을 위한 시점에 있다” 라고 설교하였으며 그는 “해방을 가로막는 요인중의 하나는 민중을 위한 교육을 받은 사람의 부족에 있다”라고 지적하였다. 몇 개월 후에 그는 리오 블랑코(Rio Blanco)의 파업운동을 이끌었다. 1909년 12월에는 안드레스 살라스(Andres Salas)가 ‘미켈

21) 멕시코의 개신교는 두 개의 지역을 중심으로 팽창하였다. 하나는 소노라(Sonora)와 따마울리파스(Tamaulipas)와 같은 북부 국경지역도시이다. 이 지역은 미국 선교본부와 인접하여 있고 카톨릭 인구가 다른 지역에 비하여 상대적으로 적다는 장점을 지니고 있었다. 다른 하나는 대서양의 베라크루스(Veracruz)와 뿌에블라(Puebla) 그리고 멕시코시(D.F.)를 연결하는 중부내륙지역의 도시들이다.

22) PLM은 1905년에 플로레스 마곤 형제가 러시아의 급진적 무정부주의자인 바쿠닌(Mikhail Bakunin)이 1868년에 만든 ‘사회민주주의동맹’을 모델로 하여 무정부주의자와 노동조합주의자들을 중심으로 만든 급진적 자유주의자들의 정당이었다(Bastian, 1989: 231-232).

이달고'(Miguel Hidalgo) 노동자 단체를 지도하였으며 그는 무지와 숙명주의를 지배하는 문맹을 극복하고 자유를 획득하기 위하여 노조를 결성할 필요가 있다고 강조하였다. 그는 노조를 통하여 노동계층은 자신의 권리를 찾을 수 있다고 설교하였다. 포르피리아토 말기에 이들 개신교 지식인들은 이달고 사제와 후아레스의 사상을 재발견하였으며 이들의 사상을 그들의 학교에서 교육하였다. 그들은 멕시코 민중의 도덕적 갱신을 요구하였으며 “정직한 노동, 대중교육, 민주주의”는 그들이 대중들에게 유포한 주요한 사상적 내용들이었다. 그러나 비록 그들이 멕시코 자유당과 무정부적 노동조합주의를 비판하였지만 그들은 노동계급의 가장 급진적인 세력을 대표하지는 않았다. 그들은 자본주의의 평화적인 개혁을 요구하는 개혁적 입장을 취하였다.

마데로가 ‘산루이스 계획’으로 혁명을 선언하였을 때 당시 개신교인들의 조직이 잘 되어있던 치우아우아(Chihuahua)와 틀락스칼라-푸에블라(Tlaxcala-Puebla)시에 있던 개신교인들 가운데 목사들과 교사들 일부는 혁명 운동을 변화의 기회로 판단하고 조직적으로 참여하였다. 틀락스칼라와 푸에블라는 개신교의 대표적인 도시였다. 1911년 2월 한 감리교 선교사는 다음과 같이 이 지역 감리교의 인상을 보고하였다. “이 지역은 농업과 산업에 집중하고 있으며 ...”. 이 당시 이 지역 감리교는 43개의 교회와 1,427명의 세례교인과 16개의 초등학교와 1322명의 학생 그리고 푸에블라시에 634명의 학생을 지닌 2개의 중등학교를 보유하고 있었다. 이들 가운데서 롬비아와 베닝고 쟌테노(Beningo Zenteno)와 같은 지도자가 나왔다. 그러나 이러한 개인보다 더 중요한 것은 가족의 회심이었다. 이들 개신교 가족들은 농민과 섬유공장의 노동자 계층에 속해 있었으며 이들에게 교육과 지도력을 제공할 수 있는 조직은 감리교라는 것을 인식하였다. 한 번 감리교 학교에서 교육받은 다음 이들이 그들의 마을로 돌아가면 그들은 종교적 지도자가 되거나 평신도 지도자가 되었다. 이들 마을에는 정부의 공공교육기관이 없었으며 감리교 학교의 목사들과 교사들은 카톨릭 학교에 대항하는 자유주의의 옹호자가 되었다. 감

리교에 의하여 옹호된 19세기 후아레스의 급진적 자유주의 이데올로기는 농촌의 소규모 재산가의 진보와 발전을 추구하던 이들 농촌 노동자의 이익과 일치하였다.

혁명운동이 일어난 게레로(Ciudad Guerrero)시는 당시 멕시코 개신교의 또 다른 중심지였다(Baldwin, 1979:170-191). 이 지역 개신교회의 목회자인 예수 그리할바(Jesus Grijalba)는 마테로주의자 클럽의 매우 적극적인 지도자였다. 1910년 11월에 개신교 신자 40명으로 구성된 군대를 이끌고 그들은 파스쿠알 오로스코(Pascual Orozco) 게릴라 군대에 합류하였다. 게릴라 지도자인 오로스코 자신도 아주 적극적인 개신교 가정의 출신이었으며 이미 어릴 적에 세례를 받았었다. 이외에도 치우아우아의 목사인 로페스(Lopez)는 이 지역 광산 도시에서 자유클럽을 조직하였다. 마테로 자신은 포르피리아토의 “과학주의자(los científicos)”들에 대항하여 1909년 11월에 자신이 만든 신문인 ‘반재선주의자’ (Anti-Reeleccionista)의 편집장으로 코요아칸(Coyoacan)의 장로교 학교를 졸업한 청년 모이세스 사엔스(Moises Saenz)를 임명하였다.<sup>23)</sup> 다시 말해 마테로의 혁명 사상은 멕시코의 중부지방 특히 틀락스칼라와 푸에블라시의 개신교 지도자들에게서 많은 지지를 받았다.

### 3. 멕시코 혁명과 개신교의 이데올로기적 입장

마테로는 이들 개신교인들과의 만남속에서 무장운동을 조직할 필요를 느꼈다. 개신교인들은 마테로에게서 사회정의를 위해 투쟁하고 농지개혁을 추진할 수 있는 인물로 보았다. 남부지방의 감리교회의 기관지에 실린 글을 보면 당시 개신교의 입장이 잘 나타

23) 모이세스 사엔스는 멕시코 북부출신으로 개신교 학교와 미국대학에서 교육받았으며 미국의 교육모델을 멕시코 발전을 위한 대안으로 간주하던 세대의 대표적인 개신교 지식인의 한사람이었다. 특히 그는 그의 스승인 존듀이의 실용주의 철학에 깊은 영향을 받았으며 멕시코 사회의 자본주의 근대화를 노동자에 대한 윤리적 책임과 함께 공장의 운영을 잘 할 수 있는 새로운 이데올로기가 필요하다고 강조하였다(Bastian, 1983: 159-160).

난다.

“민중은, 진정한 민중은 정의를 요구하고 있으며...최근의 혁명이 만약 그들의 약속을 이행한다면 굶주림으로 고통받는 멕시코인들을 해방시킬 것이다(Bastian, 1983: 112-113).”

사회문제에 대하여 이러한 급진적 요구를 하는 이는 당시 개신교인들 가운데 소수였다. 개신교인의 대다수는 노동자들의 생활을 보장하는 민주적인 정부의 수립에 만족하고 있었으며 자본주의 질서 자체에 대한 의문은 제기하지 않았다. 단지 그들은 민주주의를 허용하지 않는 포르피리아토 질서를 비판하였으며 노동자 문제의 해결은 노동의 도덕화에 있다고 강조하였다. 1906년 가나내아(Cananea) 광산의 파업을 지도한 노조 지도자는 개신교인이었으며 주일학교 선생이었다. 1907년의 섬유노동자 파업에도 감리교 목사가 노동자들의 열악한 사회경제적 상황에 항의 하는 시위를 주도하였다.

다른 한편 남부의 사파타 농민 혁명군에도 많은 개신교인들이 참여하였다. 감리교인인 오틀리오 몬타뇨(Otilio Montaño)는 1911년의 ‘아얄라 강령’(Plan de Ayala)을 작성하는데 참여하였다. 그는 혁명을 ‘부자에 대항한 가난한자의 전쟁’으로 선언하였으며 사파티스타 군대의 주요한 장군중의 한사람이 되었다. 이외에도 많은 개신교인들이 사파티스타 군대의 장군 또는 사병으로 참여하였다. 그러나 사파티스타 군대에 참여한 개신교인들은 혁명운동의 주류는 되지 못했다.

개신교인들이 사파티스타 군대에 참여하거나 또는 마곤 형제의 운동을 지지하였으나 대부분의 개신교인들은 카란사의 입헌주의 혁명군을 지원하였다고 볼 수 있다(Bastian, 1983: 123). 개신교의 젊은 지식인들은 학교를 떠나 혁명군대에 합류하였다. 많은 목회자들은 그들의 교회를 남겨두고 혁명의 전선으로 나갔다. 그들 대부분은 처음에는 마데로를 지지하였고 그 다음 카란사를 지지하였다. 마데로가 암살된 이후 개신교인들은 대규모로 혁명에 가담

하였다. 카란스 대통령은 개신교를 지지하였다. 이러한 방식으로 개신교는 멕시코의 새로운 지배 엘리트의 사회적 정치적 지지를 받게되었다. 개신교는 처음에 마데로의 자유민주주의 프로젝트를 지지하였으며 그 다음 카란사의 입헌주의 프로젝트를 지지하였고 카란사의 “혁명적”이데올로기를 확산하는 데에 기여하였다. 개신교는 혁명을 도덕의 흐름, 사회 갱신의 흐름으로 받아들였다. 개신교인들은 소부르조아의 상승을 가로막고 농민과 노동자 대중을 가난하게 하는 카톨릭 교회에 너무나 많은 공간을 제공하고 있는 포르피리아토 정권에 실망하고 있었다. 개신교는 멕시코 혁명의 민주적 부르조아 프로젝트라는 구체적인 정치 프로젝트를 선택하였다.

1913년 우에르타 장군이 쿠데타로 정권을 장악하였을 때 우에르타 정부는 개신교에 대해 압력을 가해 마데로와 카란사 군대 반대 편에서도록 요구하였다. 그러나 감리교인들은 이에 굴하지 않고 카란사 편에 서서 싸웠다. 대부분의 개신교인들은 입헌주의 군대의 대열에서 있었다. 1914년 말 혁명은 입헌주의와 비야(Pancho Villa)의 노선으로 나누어지고 있었으며 카란사는 입헌주의 운동을 국가의 안과 밖에서 보다 체계적으로 확산할 필요가 있었다. 카란사는 비야보다 더 잘 미국 윌슨 정부를 설득할 수 있었으며 이것을 개신교 선교사들이 협력하였다. 미국감리교 선교사인 조지 윈톤(George Winton)은 개신교의 적은 “과학주의자들”과 카톨릭성직자이기 때문에 입헌주의 군대를 지지한다는 논문을 미국언론에 실었다. 그는 “카란사의 입헌주의는 정치적, 종교적, 산업적 전제에서 해방하기 위한 멕시코 민중의 투쟁의 연속선에 있다”라고 주장하였다(Bastian, 1983: 123-124). 카란사 또한 디아스와 우에르타 정부에 가담한 지식인들을 불신하고 있었으며 카톨릭 사제들은 입헌주의의 적이라는 것을 인식하고 있었다. 이러한 상황에서 카란사가 그들을 지지하는 개신교 지식인들에게로 관심을 돌리는 것은 너무나 당연한 태도였다. 그는 그들에게서 입헌주의를 효과적으로 확산할 수 있는 대중적 지도력을 발견하였다. 카란사는 멕시코 개신교의 개혁주의적 요소를 이

### 용할 줄 알았다.<sup>24)</sup>

1915년 4월에는 치아파스에 입헌주의 선전클럽들을 수립하였으며 동일한 해 5월에 오아하카의 테우안테펙(Tehuantepec)에 “예수 카란사(Jesus Carranza)”라고 이름 붙인 혁명가 선전 클럽을 설립하였다. 여기서 개신교 지식인들은 “예수교(카톨릭 교회)에 반대하고 입헌주의를 지지하는 무장투쟁의 대열에 합류하도록 주민들에게 호소하는 신문기사를 작성하였다. 이들 개신교 지식인들은 개신교 선교가 지난 수년간 수행해 왔던 전통에 따라 이데올로기적 투쟁을 수행하였다. 카란사 정부는 혁명정부의 교육정책을 개신교 지식인들에게 일임하였다. 1916년 장로교 학교를 졸업한 모이세스 사엔스는 멕시코시 고등교육학교 학장이 되었으며 개신교 윤리를 공공 교육기관에서 가르치도록 하였다. 개신교 교사들은 새로운 근대 교육체제를 수립하는데 기여하였다(Bastian, 1983: 126).

1917년의 헌법제정과 함께, 개신교는 그들의 교회를 재건하고 민주적 부르조아 국가의 이데올로기를 정당화하는 역할을 수행하였다. 이러한 역할을 개신교는 교회의 도덕적 과제로 정의하였다. 해외로 망명하였던 선교사들도 귀국하였다. 혁명은 새로운 계층을 지배층으로 구성하였으며 이 가운데 많은 이들이 개신교 학교에서 교육받은 이들이었다. 오브레곤과 카예스는 개신교를 지지하였다. 장로교인인 모이세스 사엔스는 호세 바스콘셀로스(Jose Vascoceles)를 뒤이어 오브레곤 정부의 교육부 장관으로 참여하였다. 그의 아우인 아론 사엔스(Aron Saenz)는 멕시코시의 시장으로 임명되고 그 다음 누에보레온의 주지사로 임명되었다. 이외에도 많은 개신 교인들이 혁명정부에 참여하였다. 오브레곤과 카예스 장군은 개신교의 청년 사회운동단체인 YMCA에 후원금을 기부하기까지 하였다(Bastian, 1983: 141).

요약하면 1910년-1920년 사이 멕시코의 혁명 사상을 확산하는데

24) 혁명군대 가운데서 반카톨릭 성직자주의 또는 반종교주의가 강했던 경향은 입헌주의 노선이었다(Córdoba, 1989: 350).



포르피리아토 기간동안 형성된 개신교의 대중적 지식인들이 중요한 역할을 하였다. 특히 농촌의 교사들은 농민대중들에게 혁명 정신을 전파하는 역할을 하였다. 이들 농촌의 교사들은 감리교와 장로교 그리고 다른 개신교 문화센터에서 교육받았으며 후아레스의 자유주의 사상을 재해석하였다. 이들은 공립학교가 없는 곳에서 카톨릭 정당과 사제들에 대항하는 역할을 하였다. 개신교가 혁명에 적극적으로 참여한 것은 우에르타가 정권을 장악한 이후 카란사가 입헌주의에 합류해 줄 것을 요구한 이후이다. 비록 개신교 지식인의 의견이 동일하지는 않았으나 대다수는 자본주의 사회의 개혁과 대중교육을 위한 공간을 허용하는 보다 민주적인 정부를 원하였다. 그들은 대자본가와 자본주의를 비판하였으나 소자본의 농민과 사회적 자본주의를 대안으로 제시하였다. 이점에서 개신교는 자본주의의 이데올로기적 전도사라는 비판을 받게되었으며 이점이 멕시코 혁명과 관련한 개신교의 한계이기도 하다. 어쨌든 카란사는 이들 개신교인들의 개혁주의 요소를 활용할 줄 알았다. 특히 개신교의 경우 내부의 세부적인 신학적 차이로 인하여 카톨릭 교회와 같은 막강한 통일된 힘을 지니고 있지 않았기 때문에 개신교는 정부에 크다란 위협이 되지 않는다는 장점이 있었다. 무장투쟁을 선택한 개신교인들의 급진주의는 멕시코 혁명의 역동성에서 일어난 정치적 과정의 산물이었다.

## V. 결론 : 요약과 의미

지금까지 멕시코 혁명기(1910-1929)에 나타난 종교의 역할을 카톨릭 교회와 개신교를 중심으로 살펴보았다. 멕시코 역사에서 이 두 종교의 태도는 대조적인 입장을 보여주었으며 혁명에 대한 종교의 기존 설명을 새롭게 해야 함을 보여 주었다. 카톨릭 교회가 보여준 반혁명적 태도와 개신교의 혁명적 태도가 표면적인 현상이라면 카톨릭 교회의 농민반란은 예외적 사건이다. 이 연구를 통하여

확인 한 사실은 사회변동에 대한 종교의 역할은 동일하지 않으며 사회경제적 조건에 따라 변한다는 점이다. 보수교회는 무장혁명을 반대한다던가 또는 개신교회는 반혁명적이라는 해석은 멕시코의 경우 사실과는 다르다는 점을 보여준다. 카톨릭 교회가 지나간 체제하에서 축적한 부와 특권을 지키기 위하여 '수구적인 무장 혁명'을 주도하였다면 개신교는 새롭게 형성되는 국가 체제속에서 종교영역의 확보를 위하여 부르조아 혁명을 지지하였다. 그러나 '크리스테로 반란'에 참가한 카톨릭 농민의 무장반란은 카톨릭 지도부의 이해관계와 전적으로 일치하지는 않았다. 카톨릭의 지도부가 과거 식민지 시대부터 유지해 온 정치적, 경제적 이해관계를 보존하기 위해 카톨릭 농민의 순수한 신앙심을 이용하였다면 카톨릭 농민은 새로운 지배엘리트의 근대화 프로젝트에 대항하여 전통 종교를 지키려는 순수한 신앙심으로 무장 혁명에 투신하였다. 이와 달리 멕시코의 개신교는 오래 전부터 자유주의 정신의 영향속에서 새로운 중산 계층을 형성하면서 소수지배계층의 보수적 자본주의의 부패에 반대하는 마테로의 자유주의 혁명과 카란사의 입헌주의 혁명에 참여하였다. 멕시코 혁명기에 있어서 개신교의 이데올로기적 입장은 개혁주의 자본주의였으며 이러한 입장을 확산하는 지적, 이데올로기적 역할을 수행하였다. 혁명기 멕시코 개신교는 포르피리아토의 상업적 자본주의에서 산업적 자본주의 단계로 변화하고 있던 멕시코 사회의 근대적 자본주의 과정에서 요구되고 있던 '변화의 이데올로기'로서의 기능을 수행하였다고 보여진다. 이와 달리 카톨릭의 '크리스테로 전쟁'은 멕시코의 근대적인 변화 앞에 농민의 전통적인 신앙심이 충돌하는 과정에서 발생한 비조직적인 종교 사회운동의 비극적 일면이었다.

## 참고문헌

- 강인철, 한국기독교교회와 국가, 시민사회, 한국기독교역사 연구소, 1996.
- 김병국·서병훈·유석춘·임현진 공편, 라틴아메리카의 도전과 좌절, 나남, 1991.
- 김병서, 한국사회와 개신교-종교사회학적 접근, 한울, 1995.
- 노치준, 일제하 한국기독교 민족운동연구, 한국기독교역사연구소, 1993.
- 민경배, 한국민족교회형성사, 연세대학 출판부, 1974
- 백종국, 『멕시코 혁명사』, 서울: 한길사, 2000.
- 윤경로, 한국근대사의 기독교사적 이해, 역민사, 1992.
- 이만열, 한말 기독교와 민족운동, 평민사, 1980.
- 이성형, 이남섭. “치아파스 농민반란 연구 : 세계화 시대의 지방 종족 반란”, 「국제지역 연구」 제 7권 제3호, 서울대 국제지역원, 가을, 1998, pp. 109-147
- 임상래, “카예스 체제에 대한 소고 : 혁명후 체제의 시작”, 이베로아메리카 부산대 이베로아메리카연구소, 2집, 2000, 113-148.
- Alvarez, Pablo Serrano, La batalla del espíritu. El movimiento sinarquista en el Bajío(1932-1951), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- Baldwin, Deborah, Variation within the Vanguard. Protestants and the Mexican Revolution, University of Chicago, Ph.D. Disertation, 1979.
- Bastian, Jean Pierre. Los disidentes : sociedades protestantes y revolucion en México, México, FCE/Colegio de México,

1989.  
-----, Protestantismo y sociedad en México,  
México, CUPSA, 1983.
- (comp.), Protestantes, liberales y  
francomasones, México, FCE/CEHILA, 1993.
- Blancarte, Roberto (coord.), El pensamiento social de los  
católicos mexicanos, México, FCE, 1993.
- Camp, Roderic Ai, Cruce de espadas. Política y Religión en  
México, México, Siglo XXI, 1998.
- Connaughton, Brian y Lira Gonzalez, Andres(coords.), Las fuentes  
eclesiasticas para la historia social de México, México,  
UAM-Instituto Mora, 1996.
- Córdova, Arnaldo, La revolución y el estado en México, México,  
Era, 1989.
- Cueva, Mariano, Historia de la Iglesia en México, México, Porrúa,  
1992.
- Gimenez, Gilberto(coord.), Identidades religiosas y sociales en  
México, México, IFAL/UNAM, 1996.
- Katz, Friedrich, La Guerra secreta en México, México, Era,  
1989.
- Mariátegui, José Carlos. Siete ensayos de interpretación de la  
realidad peruana, México, Crítica/ Grupo Ed. Grijalbo,  
1976.
- Martinez Assad, Carlos, El laboratorio de la revolución. el tabasco  
garridista, México, Siglo XXI, 1979.
- Matute, Alvaro, Trejo, Evelia, Connaughton, Brian  
(Coords.), Estado, Iglesia y Sociedad en México  
Siglo XIX, México, UNAM-Ed. Miguel Angel Porrúa,

1995.

Meyer, Jean, Samuel Ruiz en San Cristobal, México, Tusquets Editores, 2000.

-----, Historia de los cristianos en América Latina, México, JUS, 1989.

-----, La Cristiada, Vol. 1-3, México, Siglo XXI, 1973.

Meyer, Lorenzo, "El primer tramo del camino", en Historia general de México, México, Colegio de México, 1981, pp.1183-1272.

-----, "La encrucijada", en Historia general de México, México, Colegio de México, 1981, pp.1273-1356.

La Rosa, de Martin y Reilly, Charles A., Religión y política en México, México, Siglo XXI, 1983.

Legorreta D., Carmen. Religion, política y guerrilla en Las Canadas de la Selva Lacandona, México, Cal y Arena, 1998.

Puente Lutteroth, Maria Alicia, Hacia una historia mínima de la Iglesia en México, México, JUS/CEHILA, 1993.

-----, "The Church in Mexico", en The Church in Latin America, 1492-1992 (ed. Enrique Dussel), New York, Orbis Book, 1992, pp.217-230.

Staples, Anne, "La participación política del Clero: Estado, Iglesia y Poder en el México Independiente", en Las Fuentes eclesiásticas para la historia social de México, México, UAM-Instituto Mora, 1996, pp.333-352.

Touraine, Alain, América Latina. Política y sociedad, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.

Villoro, Luis, "La revolución de independencia", en Historia

general de México, México, Colegio de México, 1981,  
pp.591-644.

Womack, John. Chiapas, El obispo de San Cristobal y la revuelta  
zapatista, México, Cal y Arena, 1998.

## Abstract

# The Mexican Revolution and Religion

Lee, Nam Sup

The purpose of this article is to study the relationship between the State and Religion during the Mexican Revolution. The principal objective of this study is to analyze the attitude of the Catholic Church and the Protestant Church to the Mexican Revolution. For this proposal, I analyze the Cristeros Revolt of Catholic peasants and Constitutionalist Movement of Protestants.

The main findings of this investigation are as follows. While the Catholic Church supported Armed Revolt of Cristeros, the Protestant Church positively took the part of the Mexican Revolution. The role of religion has been changed according to the socioeconomic conditions. Although the hierarchy of the Catholic Church didn't officially take part with the armed revolt, the majority of the Catholic Church tended to support the conservative revolt to maintain their richness and the privileges. On the contrary, the Protestant Church followed the progressive line for their religious and ideological objectives. Even though there were different positions within the protestants, the majority of the Protestant Church took the part of the Constitutionlists line of the Revolution. Especially the Protestant Church played an

ideological role of change in the process of the modern capitalist expansion in Mexico.

Key words : 멕시코 혁명(Mexican Revolution), 종교(Religion), 교회(Church), 정치(Politics), 국가(State), 크리스테로스(Cristeros.)